Zeitschrift

für

Philosophie und philosophische Kritik.

Im Verein mit mehreren Gelehrten

gegründet

von

Dr. J. H. Fichte und Dr. H. Ulrici

redigirt

von

Dr. Aug. Krohn und Dr. Rich. Falckenberg
Professor der Philosophie in Kiel Privatdozent der Philosophie in Jena.

Neue Folge

Achtundachtzigster Band.

Halle a. S.
C. E. M. Pfeffer (R. Stricker).
1886.

wenig Ähnlichkeit haben meine Untersuchungen mit den „metamathematischen“, mit denen sie gleichwohl von Herrn Wundt in eine Linie gestellt werden. Die Begriffsschwankungen und die damit zusammenhängende Verwirrung, welche seit ohngefähr hundert Jahren zuerst vom fernen Osten Deutschlands her in die Philosophie hineingetragen wurden, zeigen sich nirgends deutlicher, als in den das Unendliche betreffenden Fragen, wie aus unzählig vielen sei es kriticistisch oder positivistisch, psychologistisch oder philologistisch gehaltenen Publicationen unsrer heutigen philosophischen Literatur hervorgeht. Nicht unerwähnt kann es daher bleiben, daß Herr Wundt das Wort: „Infinitum“ ausschließlich in der Bedeutung des potenzialen Unendlichen gebrauchen will. Nun ist aber dieses Wort von altersher ganz allgemein auf den positivsten aller Begriffe, den Gottes, bezogen worden; man muß über den sonderlichen Einfall staunen, wonach das Wort „Infinitum“ fortan nur in dem allereingeschränktesten, synkategorematischen Sinne verwandt werden solle.

Über die Lust als höchsten Wertmaßstab.

Von

Johannes Volkelt.

1. Durch Olga Plümacher's Schrift über den Pessimismus*) wurde ich nach längerer Unterbrechung wieder einmal in die verschiedenen Fragen hineingezogen, die an der Grundlegung des gegenwärtigen Pessimismus beteiligt sind. Lebhaft und entschieden, wie das genannte Buch geschrieben ist, wird es alle Leser von prinzipiell verschiedener Grundanschauung zu ebenso lebhaften Einwendungen herausfordern, und da überall in dem Buche das Bemühen sichtbar wird, die pessimistischen Aufstellungen durch eingehende Erwägungen zu begründen, so werden die Einwände des

*) O. Plümacher, Der Pessimismus in Vergangenheit und Gegenwart. Geschichtliches und Kritisches. Heidelberg, Georg Weiß, 1884. S. XII und 355.

gegnerischen Lesers sich von selbst gleichfalls zu Erwägungen und Auseinandersetzungen ausspinnen. Aus den verschiedenartigen Gedanken nun, die sich mir bei der Lektüre aufgedrängt haben, möchte ich einen gewissen Kreis herausheben, der sich auf die eudämonistische Begründung des Pessimismus bezieht. So sehr sich auch Hartmann wiederholt bemüht hat, seine Stellung in der Lust- und Unlustfrage gegen Einwände zu sichern,*) und so sehr auch seine Anhängerin bestrebt ist, die Gründe, die für Hartmann's Auffassung sprechen, zu verstärken und zu ergänzen, so scheint mir doch gerade in diesem Punkte der Pessimismus besonders stark an Unklarheit und an Verkennung des wahren Sachverhaltes zu leiden. Vor allem scheint mir dies in der grundlegenden Frage der Fall zu sein, ob die Lust, wie die Pessimisten meist ohne weiteres voraussetzen, in der That als Wertmaßstab der Welt angesehen werden dürfe. Ich will mich im Folgenden auf die Prüfung dieses Gegenstandes beschränken. Bevor ich mich indessen dazu wende, will ich über das Buch, das mir zu den folgenden Erörterungen den Anstoß gegeben hat, einige charakterisirende Worte sagen.

Was sofort an dem Buche auffällt, das ist die Leichtigkeit und Gewandtheit, mit der die Verfasserin selbst die schwierigsten und höchsten Begriffe zu handhaben und selbst in äußerst verwickelten Fragen klar und bestimmt Stellung zu nehmen weiß. Die Richtung aber, nach der alle ihre Gedanken sich formen und bewegen, wird durch Hartmann's Philosophie bestimmt. Nicht nur in den Grundzügen, sondern auch bis ins Besondere und Einzelne hat sie sich auf den Boden dieser Philosophie gestellt. Doch soll damit keineswegs gesagt sein, daß die Verfasserin aller Selbständigkeit entbehre. Denn abgesehen davon, daß es keineswegs an Ergänzungen und selbständigen Wendungen innerhalb des Rahmens der Hartmann'schen Weltanschauung fehlt, trägt auch das Annehmen der Gedankengänge ihres Vorbildes überall den Charakter des eigenen Prüfens und wohlerwogenen Billigens.

*) Zuletzt in den „Philosophischen Fragen der Gegenwart" (Leipzig 1885), S. 78 ff.

Die Schrift zerfällt in zwei Teile; der erste ist geschichtlichen, der zweite kritischen und polemischen Inhalts. Der erste Teil will ein „vorläufiger Ersatz der noch nicht geschriebenen Geschichte des Pessimismus" sein. Er hebt zunächst im Brahmanismus und Buddhaismus, im Griechentum und Judentum, sodann ausführlicher im Christentum die pessimistischen Elemente hervor, geht dann zum „wissenschaftlichen Pessimismus" über, wobei besonders Maupertuis und Kant hervortreten, springt hierauf zur Betrachtung des Weltschmerzes ab, besonders soweit er in den Faust-Dichtungen und bei Byron, Heine und Leopardi hervortritt, und schließt mit der Darstellung des „philosophischen Pessimismus" (Schopenhauer, Hartmann, Bahnsen, Mainländer). Zweifellos steht dieser geschichtliche Teil der Schrift dem folgenden an Wert weit nach. Nicht nur sind wichtige Erscheinungen gänzlich unerwähnt geblieben (so im griechischen Altertume Heraklit, Empedokles, Hegesias, Platon; in der neuen Zeit die Hegel'sche und Darwinistische Weltbetrachtung); sondern auch das, was die Verfasserin bietet, ähnelt allzusehr einer flüchtigen, ungeordneten Zusammenstellung. Die Erscheinungen und Gestalten sind vielfach in ihrer Eigenart zu wenig scharf herausgearbeitet, zu schwächlich charakterisirt oder in ein schiefes Licht gerückt. Dies gilt z. B. von der Darstellung des Pessimismus in der griechischen Philosophie, als dessen einziger Vertreter der Stoicismus erscheint; aber auch von der Charakterisirung der Kantischen und Schopenhauer'schen Lehren, deren pessimistische Bestandteile höchst unbestimmt und ordnungslos angegeben werden. Auch werden die neueu Fragestellungen und Gesichtspunkte, die vielfachen Vertiefungen, Erweiterungen und zunehmenden Präcisirungen, die in der Geschichte des Pessimismus vorkommen, nicht genügend herausgestellt und die verschiedenen Seiten des Pessimismus nicht gehörig auseinandergehalten.

Einen weit besseren Eindruck macht der zweite Teil. Hier finden sich zahlreiche Erörterungen, die als glückliche, einsichtsvolle Ausführungen in der von Hartmann vorgezeichneten Richtung gelten dürfen. Besonders ist Plümacher bemüht, die mannigfachen Schroffheiten und Einseitigkeiten, die man Hartmann, teils

mit Recht, teils mit Unrecht vorzuwerfen pflegt, zu ermäßigen; so in den Kapiteln über die Arbeit, die Liebe, den Genuß des Schönen u. s. w. Sie teilt die gegen den Pessimismus vorgebrachten Bedenken und Gründe in vier Gruppen. Zuerst erörtert sie diejenigen Einwürfe, welche sich gegen die empirische Abschätzung der Lust- und Unlustmengen und das sich hieran knüpfende pessimistische Werturteil über die Welt richten. An zweiter und dritter Stelle werden die Einwürfe geprüft, die der ethische und der religiöse Optimismus vorbringen. Zum Schlusse wird die panlogistische Gegnerschaft gegen Hartmann der Kritik unterworfen. In allen diesen Abschnitten finden sich nicht wenige Bemerkungen und Begründungen, die ich als treffende, stichhaltige Widerlegungen der gegnerischen Einwürfe anerkennen muß.

Gegen keinen Philosophen unserer Zeit herrscht in dem Urteil der Fachgenossen so viel Ungerechtigkeit und Verblendung als gegenüber Hartmann. Die Philosophie Hartmann's ist eine so bedeutende Erscheinung, daß es auch für den Gegner nur zu eignem Vorteil gereichen kann, sich sorgfältig und eingehend mit ihr auseinanderzusetzen. Statt dessen begegnet man nur zu oft einem gereizten Bemühen, an Hartmann so wenig Gutes, als nur irgend möglich ist, zu lassen, ja einer höhnischen Verkleinerung, die ihn womöglich aus dem Reiche der Philosophie wie einen Unwürdigen ausschließen möchte. Angesichts dieser fortgesetzt ungerechten Behandlung, die er erfährt, ist es bewundernswert, wie Hartmann nicht müde wird, durch immer neues Zurückkommen auf gewisse ihm wichtig erscheinende Punkte und durch ruhiges, sachliches Eingehen auf die gegen ihn erhobenen Einwürfe das Urteil über seine Philosophie zu klären und zu berichtigen. Freilich ist es ihm nicht möglich, auf alle Einwände zu antworten und allen Mißverständnissen entgegenzutreten. Vielmehr ist es Aufgabe seiner Schüler, ihm hierin zur Seite zu stehen. Plümacher ist sich dieser Aufgabe bewußt geworden, hat sie in maßvollem, sachlichem Tone zu erfüllen versucht und dadurch Hartmann jedenfalls ein gut Stück Arbeit von den Schultern genommen.

2. Ich wende mich jetzt zu meinen allgemeinen Erörterungen. Wenn Hartmann in der für ihn feststehenden Thatsache, daß die Summe der Unlust in der Welt die der Lust weitaus hinter sich läßt, die Begründung des Pessimismus erblickt, so ist darin die Voraussetzung eingeschlossen, daß die Lust der wahrhafte Maßstab für den Wert der Welt ist. Hartmann bekennt sich ausdrücklich zu dieser Ansicht von der Lust als letztem Zwecke, an dem die Welt zu messen sei,*) und auch Plümacher stellt mit vollem Bewußtsein die Lust als den Wertmesser der Welt hin. Es handelt sich dabei um eine grundlegende Frage für den Pessimismus; denn selbst in dem Fall, daß Hartmann mit seiner Lust- und Unlust-Bilanz vollkommen recht haben sollte, würde doch die pessimistische Verurteilung der Welt gänzlich hinfällig, wenn es unrichtig wäre, den Wert des Daseins an dem Verhältnis der vorhandenen Lust- und Unlustsummen zu messen.

Es soll also im Folgenden die prinzipielle Beantwortung der Frage versucht werden, ob die Lust der berechtigte Maßstab für den Wert des Daseins sei. Zunächst möge eine methodologische Bemerkung Platz finden. Für die Untersuchung dieses Gegenstandes steht nur der eine Weg offen, daß wir das, als was sich uns die Lust in unserer inneren Erfahrung darbietet, scharf und unbefangen auffassen und uns weiter fragen, zu welcher Antwort uns diese bloßgelegte innere Thatsache mit Rücksicht auf das aufgeworfene Problem logischer Weise nötige. Daneben wird, wie in allen ähnlichen Fragen, der indirekte Weg von hervorragender Wichtigkeit sein. Dieser nämlich besteht darin, daß wir prüfen, zu welchem Widersinn wir genötigt würden, wenn wir die Lust als Wertmaßstab gelten lassen wollten.

Zunächst steht fraglos fest, daß sich uns die Lust als rein formal, als inhaltlos kundthut. Betrachten wir den Inhalt, wie er den Wahrnehmungen (die ich hier der Kürze halber nicht von den Empfindungen sondere), den Vorstellungen und Begriffen inne-

*) Hartmann, Philosophie des Unbewußten, S. 640 ff. Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins, S. 844 ff.

wohnt, so müssen wir sagen, daß der Lust als solcher etwas derartiges nicht zukommt. Die Lust als solche ist ein an sich inhaltloses Bewußtsein von Förderung und Belebung, das als eine nicht weiter definirbare Betonung die übrigen Funktionen des Bewußtseins begleitet und mehr oder weniger innig mit ihnen verschmilzt. Zum Wahrnehmen, Vorstellen und Denken gehört ein ihnen eigentümlicher Inhalt; das Funktioniren ist hier das Gegenwärtigsein des Inhaltes selber. Dieser Bewußtseinsinhalt erfährt durch die Lust weder eine Erweiterung, noch eine Umformung u. dgl., sondern lediglich eine nicht weiter analysirbare Färbung. Freilich bezieht sich die Lust stets auf einen Inhalt; auch in der verschwommensten Lust wird irgend ein Inhalt als förderlich empfunden. Allein dieser Inhalt gehört eben nicht zur Lust als solcher, sondern er bildet nur dasjenige, woran die Lust existirt; er ist Bedingung und Grundlage der Lust, nicht aber diese selber. Entweder ist es ein wahrgenommener oder vorgestellter oder gedachter Inhalt, worauf die Lust sich bezieht; nirgends aber läßt sich ein in der Weise der Lust selber existirender Inhalt aufzeigen. Einen Bewußtseinsinhalt, der gleichsam nichts als auseinandergebreitete Lust wäre, gibt es nicht. Selbst wenn wir beim Einschlafen oder nach reichlichem, gesellig belebtem Mahle uns in süßer Behaglichkeit gehen lassen, knüpft sich die Lust, trotz aller Dumpfheit und Unbestimmtheit, doch an einen mannigfaltigen Inhalt von Organempfindungen.

Auch so läßt sich die Inhaltslosigkeit der Lust bezeichnen: die Lust als solche enthält nichts, was dem Subjekte als Objekt gegenüberstünde. Das Wahrnehmen z. B. ist nicht nur ein subjektives Innesein, sondern es besteht immer zugleich aus einem Inhalte, der dem Subjekt gegenständlich ist. So bedeutet ja auch der Ausdruck „Wahrnehmung“ sowohl den subjektiven Akt des Wahrnehmens, als auch den wahrgenommenen Inhalt. Die Lust dagegen befindet sich ausschließlich auf der subjektiven Seite, sie ist bloßes Spüren ohne gegenständlichen Inhalt. Das, woran wir Lust spüren, ist freilich ein gegenständlicher Inhalt, allein dies gehört eben nicht mehr zur Lust als solcher, sondern ist ent-

weder eine Wahrnehmung, oder eine Vorstellung, oder ein Begriff. Mit dieser Subjektivität der Lust hängt dann weiter das Flüchtige, unberechenbar Wechselnde ihres Wesens zusammen. Ein und derselbe Bewußtseinsinhalt kann bei verschiedenen Individuen, ja bei demselben Individuum zu verschiedenen Zeiten die verschiedensten Grade von Lust und Unlust hervorrufen. Es fehlt jede feste, gesetzliche Beziehung zwischen den Bewußtseinsinhalten und den dazu gehörigen Lust- und Unlustempfindungen. Hierin besteht die zufällige und individuelle Natur der Lust.

Ich glaube: wer sich diese Beschaffenheit der Lust klar gemacht hat, dem muß es sofort als höchst unangemessen vorkommen, den Wert der Welt an der Menge der in ihr vorhandenen Lust schätzen zu wollen. Auf der einen Seite steht der gesamte unerschöpfliche Weltinhalt, auf der andern eine leere Form; und nun soll die Gesamtheit dessen, was es an Inhalt gibt, es sich gefallen lassen, an einem inhaltleeren Etwas gemessen zu werden! Wenn es einen Maßstab für den Wert des Weltinhaltes gibt, so wird er inhaltsvoller Natur sein müssen. Und da der Weltinhalt begreiflicherweise an keinem außerhalb seiner gelegenen, äußerlich an ihn herangebrachten Maßstab gemessen werden kann, so wird die Frage nach einem Wertmesser des Weltinhalts mit der Frage zusammenfallen, ob der gegebene und erschlossene Weltinhalt so beschaffen sei, daß er als Inhalt sich durch sich selber rechtfertige, daß er als Inhalt an sich selber Selbstzweck sei; m. a. W.: ob die Welt als Verwirklichung eines absolut wertvollen Inhalts angesehen werden dürfe. Doch diese positive Seite der mich beschäftigenden Angelegenheit bleibe hier unerörtert; hier sei es genug, festzustellen, daß es im höchsten Grade unsachgemäß wäre, die inhaltlose Lust zum Wertmesser der Welt hinaufzuschrauben. Dies hieße, die Fülle an der Leere, den absoluten Reichtum an dem armseligsten Prinzipe messen wollen. Wo in aller Welt liegen im Wesen der Lust die Anhaltspunkte, die Unterschiede und Gliederungen, um dem Inhalt der Wirklichkeit gerecht zu werden? Den Maßstab der Welt kann ich mir nur als in sich ausgebreitet, als organisch in sich differenzirt, als eine innere Entwicklung und

Abstufung vorstellen. Sonst fehlte ja jede Möglichkeit, mit dem Maßstabe auf den im höchsten Grade organisch gegliederten und verknüpften Weltinhalt einzugehen, und die Beurteilung der Welt bliebe äußerlich und sachwidrig.

Dazu kommt nun noch das Zufällige und Individuelle der Lust. Es erscheint mir als die höchste Willkür und Gewaltsamkeit, ein Phänomen, das zu dem Weltinhalte in den flüchtigsten, launenhaftesten, zufälligsten Beziehungen steht, einfach und ohne Weiteres zum Maßstabe für den Wert des Weltinhalts zu erheben. Wie kommt die Wirklichkeit dazu, ausschließlich nach dieser ihrer am wenigsten nach festen Verhältnissen geordneten Leistung gewürdigt zu werden? Auf der Würdigung der Welt nach der nackten Lust ruht der gegründete Verdacht eines anthropopathischen Verfahrens, das den niedrigsten endlichen Maßstab auf das Ganze und Absolute anwendet.

Es ist um so auffallender, daß Hartmann die Inkommensurabilität von Lust und Weltinhalt kaum beachtet, als gemäß seiner eigenen Theorie die Lustempfindungen als solche nicht der Qualität, sondern nur dem Grade nach verschieden sind.*) Indem er die qualitative Unterschiedenheit der Lustempfindungen leugnet, gibt er implicite ihren rein formalen und inhaltlosen Charakter zu. Seine eigene Lusttheorie hätte ihm die Frage doch nahelegen sollen, ob es angehe, die tausendfältigen Qualitäten der Welt nach einem für qualitative Unterschiede gänzlich unzugänglichen Maßstabe abzuschätzen.

Die centrale Begründung, die Hartmann seiner Überzeugung von der Lust als letztem Maßstab aller Wirklichkeit gibt, besteht in dem Hinweis darauf, daß der letzte Zweck des Weltprozesses das Wesen des Absoluten direkt und unmittelbar betreffen, dem Absoluten zu Gute kommen müsse, und daß dies nur die Glückseligkeit leisten könne.**) Ich gebe diese an den letzten Zweck gestellte Anforderung zu, allein sie wird auch von einem ganz

*) Hartmann, Philosophie des Unbewußten, S. 215.

**) Hartmann, Philosophie des Unbewußten, S. 640 f. Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins, S. 842 f.

anders gedachten letzten Zweck, als es die Lust ist, erfüllt. Wenn ich mir das Absolute als Selbstverwirklichung des Guten denke, und zwar so, daß das Absolute diese Selbstverwirklichung zugleich weiß, so ist nach meiner Meinung ein Zweck aufgestellt, der das Wesen des Absoluten „unmittelbar betrifft" und ihm „zu Gute kommt". Freilich gälte es erst, zu beweisen, daß in der That das Absolute als Selbstverwirklichung des Guten als des absoluten Sollens gedacht werden müsse. Dies jedoch fällt außerhalb der Aufgabe, die ich mir in dieser Auseinandersetzung gestellt habe. Mir kommt es hier nur darauf an, zu beweisen, daß die Lust unmöglich als letzter Zweck und Maßstab angenommen werden dürfe. Dieser Beweis aber scheint mir durch die von mir vorhin dargelegte Unangemessenheit der Lust als Wertmessers zu dem Weltinhalte geliefert zu sein. Diese Unangemessenheit macht es unmöglich, in die inhaltlose, formale „Eudämonie" des Absoluten als solche, mag sie als positive Glückseligkeit oder, wie bei Hartmann, als Freiheit von Unseligkeit gefaßt sein, den letzten Zweck des Weltprozesses zu setzen.

Hartmann hält das auf Grund der Thatsache der überwiegenden Unlust gefällte Werturteil, daß die Nichtexistenz dieser Welt ihrer Existenz vorzuziehen wäre, für ein psychologisch und damit zugleich auch logisch notwendiges. Er sagt: die psychologische Nötigung zu jenem eudämonologischen Werturteil sei eine unbewußt-logische und daher absolute; wer dies bestreite, sei durch seitabliegende Vorurteile gehindert, seinem unmittelbaren logischen Wahrheitsgefühl zu folgen.*) Die psychologische Nötigung, auf die sich Hartmann hier beruft, besteht allerdings bis zu einem gewissen Grade. Es ist dem menschlichen Gemüte aus gewissen Ursachen nahegelegt, den Maßstab der Lust an die Welt zu legen; ja es ist nur zu natürlich, daß sich den lustempfindenden Wesen dieser Maßstab aufdrängt. Allein im Gegensatze zu Hartmann

*) Hartmann, Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus. Berlin 1880. S. 66.

glaube ich, daß diese psychologische Nötigung vor der Logik des Denkens nicht standhält, sondern von ihr als irreführende Vorspiegelung enthüllt wird.

3. Ich schreite nun zu einer weiteren Erwägung. Wenn man den Wert der Welt an der Lust messen will, so wird dies, wie es auch bei Hartmann der Fall ist, nur so geschehen können, daß man die in der Welt vorhandenen Lust- und Unlustmengen abschätzt und das Überwiegen der Lust als Rechtfertigung, das Überwiegen der Unlust als Verurteilung der Welt betrachtet. Überlegen wir, welche Konsequenzen in diesem Verfahren liegen. Zunächst steht fest, daß bei dieser Lustbilance die sinnliche und die geistige Lust nur nach ihrem reinen Lustcharakter, d. h. nur nach dem Quantum, das sie, rein als Lust betrachtet, ergeben, ins Gewicht fallen dürfen. Es ist also untersagt, bei dem Ansetzen der Größe, die die sinnliche und die geistige Lust darstellen, die Werturteile, die wir über den sinnlichen und geistigen *Inhalt* der Lust bilden, einfließen zu lassen. Bedenkt man nun, daß die in der Welt vorhandene sinnliche Lust kein geringes Quantum darstellt, so ist klar, daß bei Bemessung des Wertes der Welt die Sinnenlust in sehr erheblichem Grade beteiligt ist. D. h. der Wert der Welt ist von der Menge der in ihr vorhandenen Sinnenlust in hohem Grade abhängig. Doch noch zu einer weiteren Konsequenz nötigt jenes Verfahren. Es liegt in ihm ausgesprochen, daß die Sinnenfreude und der geistige Genuß bei dem Werturteile über die Welt prinzipiell gleichberechtigt sind. Stünde also die Sache so, daß in der Welt die Unlust von der Lust überwogen wird, so wäre es für die Rechtfertigung der Welt gleichgültig, ob die vorhandene Lustmenge einen vorwiegend sinnlichen oder einen vorwiegend geistigen Charakter besäße. Ja, wenn wir uns eine Welt vorstellen, in der die Lust ausschließlich von gemeiner, thierischer Beschaffenheit wäre, so würde diese Welt, falls nur die Unlust vor dieser niedrig gearteten Lust zurückträte, dennoch glänzend gerechtfertigt dastehen. Ich glaube, es bedarf keiner Begründung, wenn ich behaupte, daß diese Konsequenzen, die von den Pessimisten freilich nicht gezogen werden, ihre Unhaltbarkeit, ja ihren

Widersinn offen zur Schau tragen. Es wird daher wohl auch jene These, welche diese Konsequenzen unausweichlich nach sich zieht: die Annahme nämlich von der Lust als dem Wertmesser der Welt, als verfehlt zu erachten sein.

Wie Hartmann, so faßt auch Plümacher das Wesen des Pessimismus geradezu in dem Werturteil zusammen: „die Summe der Unlust überwiegt die Summe der Lust; folglich wäre das Nichtsein der Welt besser als deren Sein“. Da die Verfasserin sich mit einer so großen Anzahl von Einwürfen gegen den Pessimismus beschäftigt, so fällt es auf, daß die so oft angegriffene und geleugnete Voraussetzung, mit der jenes Werturteil steht und fällt: daß nämlich die Lust der sachgemäße Maßstab der Welt sei, zwar immer stillschweigend oder ausdrücklich bei ihr vorkommt, aber kaum von ihr zu verteidigen auch nur versucht wird. Allerdings ist ein besonderes Kapitel ihres Buches dem Nachweise gewidmet, daß in der Sittlichkeit nicht der Wertmesser der Welt liege, allein irgend etwas Erhebliches zur Begründung ihrer These, daß die Lust „der endgültige Wertmesser gegenüber dem Sein ist“, wird man darin vergeblich suchen. Und auch sonst wird dieser Kardinalsatz von ihr zwar überall vorausgesetzt, aber nirgends erörtert und begründet.

4. Eine weitere Konsequenz, durch welche die Erhebung der Lust zum absoluten Maßstabe sich als unhaltbar herausstellt, bezieht sich auf das Verhältnis des Pessimismus zur Ethik. Ich komme damit auf einen verwickelteren Gegenstand, dessen Klarlegung einer etwas ausführlicheren Erwägung bedarf.

Es muß anerkannt werden, daß Hartmann auf seinen pessimistischen Voraussetzungen eine höchst wertvolle Ethik aufgebaut hat, ja vielleicht wird man seine „Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins“ als seine gediegenste und reichste Schöpfung ansehen dürfen. Allein diese Anerkennung hindert nicht auszusprechen, daß die pessimistischen Voraussetzungen diese Ethik nicht zu tragen vermögen. Hartmann freilich glaubt sogar, daß es überhaupt ein sittliches Streben nur unter Voraussetzung der pessimistischen Be-

schaffenheit der Welt geben könne.*) Dies scheint mir indessen so unrichtig, daß vielmehr, näher betrachtet, auf dem Boden des Pessimismus Sittlichkeit und Ethik nur infolge einer starken Inkonsequenz möglich werden. Um es kurz zu sagen: beurteilt man den Wert der Welt an dem Maßstabe der Lust, so muß an die Stelle der Sittlichkeit ein schranken- und grundsatzloser Eudämonismus treten.

So inkonsequent ist nun Hartmann freilich nicht, daß er die Sittlichkeit von der Unterordnung unter die Lust gänzlich loslöste. Die Sittlichkeit ist ihm das Mittel zu einem „absolut-eudämonistischen“ Zweck; die „Eudämonie des Absoluten“ ist das „übersittliche“ Ziel, dem alle sittlichen Mittel dienen. Und genauer ist dieses eudämonistische Ziel negativer Natur: es soll das Absolute durch das sittliche Streben der Menschheit von seiner transcendenten Unseligkeit, von seinem „Gottesschmerz“ erlöst werden.**) Dagegen verwirft er die „individual-eudämonistischen Moralprinzipien“ in unnachsichtiger, ja in manchen Beziehungen allzu rigoroser Weise. Die Selbstverleugnung gilt ihm als „Anfang und Grundlage alles Ethischen“; die Sittlichkeit beginnt da, wo das Streben nach individueller Glückseligkeit in allen seinen Formen gebrochen ist.***) An Stelle des Egoismus hat das social-eudämonistische Moralprinzip zu treten, das die Forderung an uns stellt, „unser Leben und Streben ganz dem Dienste fremden Wohles unter völliger Hintansetzung des eigenen zu weihen“.†) Eben diese Bekämpfung der egoistischen Moralprinzipien, so verdienstvoll sie auch an sich sein mag, ist mit jener obersten These seines Pessimismus unverträglich. — Ich will den nun folgenden Nachweis von der Unverträglichkeit der Lust als höchsten Wertmaßstabes mit Sittlichkeit und Ethik ganz allgemein halten.

5. Ist die Lust der Wertmesser der Welt, so kann natürlich auch das menschliche Wollen und Handeln seinen Wert nur durch

*) Hartmann, Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins, S. 52 f.
**) Ibid. S. 843 ff.
***) Ibid. S. 51 ff.
†) Ibid. S. 597.

die Lust erhalten, der es sich also unterzuordnen hat. Und die Sittlichkeit wird in nichts anderm bestehen können als in dem durch die Lust (als den obersten Wertmesser) wertvoll gemachten Wollen und Handeln. Wesen und Bedeutung der Sittlichkeit wird daher ausschließlich und restlos aus dem Lustprinzipe hergeleitet werden müssen. Die Sittlichkeit darf sich nicht mit Zielen und Idealen schmücken, die sich durch den Maßstab der Lust als solcher nicht rechtfertigen lassen. Nur solche Prinzipien dürfen der Sittlichkeit vorstehen, die ohne die Hilfe neuer Wertmaßstäbe sich allein aus dem Wesen der Lust ergeben. Die Geschichte der Ethik nun aber zeigt, daß die eudämonistischen Richtungen, die übrigens weitaus überwiegend dem Optimismus angehören, wiewohl sie von rechtswegen keinen anderen Maßstab des Sittlichen als die Lust kennen sollten, dennoch fast durchgängig bei der näheren Begründung des Sittlichen andere Wertmaßstäbe, die aus der Lust nicht ableitbar sind, sondern einen völlig verschiedenen Ursprung haben, unbemerkt einfließen lassen. Hierdurch kann dann die von ihnen begründete Sittlichkeit unberechtigter Weise ein edles Gepräge, einen humanen Gehalt, einen hohen Aufschwung erhalten. So ist es auch bei Hartmann. Konsequenterweise müßte auch bei ihm das Prinzip des Sittlichen rein und ausschließlich der Lust als dem absoluten Zwecke und Wertmesser folgen; während er doch thatsächlich der Sittlichkeit ein Ziel gibt, das aus dem Lustprinzipe als solchem nie und nimmer hergeleitet werden kann.

Die Lust als solche hat, wie schon hervorgehoben wurde, lediglich Quantitätsunterschiede. Es ist dies nur ein anderer Ausdruck für das blos formale Wesen der Lust. Daher wird das menschliche Handeln um so wertvoller sein, je mehr Lust aus ihm entspringt. So folgt aus dem Lustprinzipe die Vorschrift, so zu handeln, daß sich möglichst viel Lust daraus ergebe. Eine weitere Vorschrift gibt das Lustprinzip nicht. Es ist z. B. völlig unmöglich, aus jener Vorschrift die Verwerflichkeit des nach niederem Sinnesgenuß trachtenden Handelns abzuleiten. Wenn jemand sagt, daß er größeren Genuß in geistigem Streben als in Sinnenfreuden finde, so genügt er jener Vorschrift dadurch, daß er sich geistigen

Genüssen hingibt. Wenn dagegen jemand versichert, daß ihm die Sinnlichkeit ungleich größere Genüsse schaffe als alles ideale Trachten und Arbeiten, so genügt dieser jener Vorschrift genau ebenso dadurch, daß er sich in den Rausch der Sinne stürzt. Und ebensowenig führt von jener Vorschrift ein zwingender Grund zur Verwerfung des egoistischen Handelns überhaupt. Denn das egoistische Handeln ist sehr häufig weit reicher an Lust für den Handelnden und andere als das selbstlose Handeln. In allen diesen Fällen ist das egoistische Handeln gemäß dem Lustprinzipe gerechtfertigt.

Hier wird aber vielleicht der Einwand laut, daß gemäß jener Vorschrift es keineswegs darauf ankomme, worin nach dem Dafürhalten des Einzelnen für sein individuelles gegenwärtiges und zukünftiges Empfinden die größere Lust liege, sondern vielmehr darauf, mit welcher von den verschiedenen Möglichkeiten des Handelns nach objectiver Beurteilung die größte Lust für andere Menschen, ja für die Menschheit überhaupt verbunden sei. Hätte dieser Einwand Recht, so würde aus dem Lustprinzip die Überwindung des Individualeudämonismus oder Egoismus folgen. Indessen ist bei näherer Betrachtung dieser Einwand nicht stichhaltig.

Wenn ich den Wert der Welt an dem Maßstab der Lust abschätzen will, so versteht es sich freilich von selbst, daß ich die gesamte Lustmenge in Betracht ziehen muß. Wenn ich dagegen meinem eigenen Handeln einen möglichst hohen Wert gemäß dem Lustmaßstabe verleihen will, so bleibt es völlig dahingestellt, ob ich dabei lediglich meine eigene Lust oder auch die meiner Mitmenschen oder etwa gar nur die letztere zu berücksichtigen habe. Nur soviel steht fest, daß meine Handlung einen um so höheren Wert habe, je mehr Lust sie zur Folge hat. Dagegen liegt in diesem Kriterium nichts darüber enthalten, ob die Bemessung vom Standpunkte des jeweiligen Individuums oder vom Standpunkte der andern oder gar der gesamten Menschheit zu erfolgen habe. In der Lust als solcher ist keine Spur einer notwendigen Beziehung auf einen weiteren Bereich oder gar auf das Allgemeine

zu entdecken, keine Spur davon, daß die Lust immer nur als Lust meiner Nächsten oder gar als Gesamtlust der Menschheit Wertmaßstab sein dürfe. Aus der Lust läßt sich nicht die Notwendigkeit herauspressen, viele oder alle Lust in Eins zu binden, jede individuelle Lust immer nur im Zusammenhang mit der anderen Lust oder der Gesamtlust zu betrachten. Ein solches einigendes, Zusammenhang stiftendes Prinzip ist die Lust nicht. Wenn daher der Wert durchaus auf die nackte Lust gegründet wird, so ist nicht das mindeste darüber gesagt, sondern bleibt völlig willkürlich, ob in einem gegebenen Falle der Wert von einem engen oder umfassenderen oder gar allumfassenden Luststandpunkte aus zu bestimmen sei. Viel eher trägt die Lust die Beschaffenheit eines individualistischen Prinzips, insofern sie nichts als Form des subjektiven Inneseins, nichts als bloßes Spüren ist und daher für jeden nur seine eigene Lust existirt.

Wenn daher jemand sagt, daß ihn nur seine eigene Lust angehe, und daß er daher bei der Einrichtung seines Handelns die Lust aller andern als nicht vorhanden ansehen wolle, so kann er von dem Standpunkte, der in der Lust den höchsten Wertmesser sieht, nicht widerlegt werden. Die Lust läßt uns eben vollkommen im Stich, wenn wir die Frage an sie stellen, innerhalb welchen Horizontes die Entscheidung über die größte Lust getroffen werden solle. So ist es wohl evident, daß von der Lust als höchstem Wertprinzip keine zwingende Beziehung zu dem sittlichen Prinzip der Selbstlosigkeit, der Arbeit für das allgemeine Beste u. dgl. hinüberführt. Es bleibt also dabei, daß, wenn Jemand sagt, ihm bereite das egoistische Trachten mehr Genuß, und er entscheide sich daher dafür, er von einer Philosophie, die in der Lust den höchsten Maßstab sieht, nicht widerlegt werden kann.

Die eben gegebenen Darlegungen richten sich, wie man sieht, nicht etwa blos gegen den Pessimismus, der die Welt vom Standpunkte der Lust verurteilt, sondern gegen jede eudämonistische Ethik, die das Streben nach Lust gewissen prinzipiellen Regulativen unterwerfen will. Die Vertreter des Eudämonismus muten der Lust als solcher zu, von sich aus eine prinzipielle Unterscheidung und

Gliederung der möglichen allgemeinen Ziele des menschlichen Handelns in verwerfliche und löbliche begründen zu können, während doch in Wahrheit von der Lust aus sich jeder beliebige Willensinhalt rechtfertigen läßt, da ja unter bestimmten Umständen jedweder Inhalt den Vorzug erhalten kann, mir die meiste Lust verschaffen zu können. Hohes und Gemeines, Gediegenes und Nichtiges, allgemein Förderliches und Schädliches, alles kann unter Umständen dem oder jenem als geeignet erscheinen, für ihn die Quelle der größten Lust zu werden.

Selbst die aristippische Sorglosigkeit des augenblicklichen Genießens läßt sich von diesem Standpunkt nicht aus dem Felde schlagen. Denn aus dem Prinzip der größtmöglichen Lust kann nicht einmal die Vorschrift abgeleitet werden, bei Berechnung der größten Lust die nächste und fernere Zukunft meines Lebens mit in Anschlag zu bringen. Wenn jemand die Absicht hat, dem Prinzip von der größtmöglichen Lust so zu gehorchen, daß er dabei nur die unmittelbare Gegenwart seines Empfindens berücksichtigt, so ist der Eudämonismus nicht im Stande, ihn zu widerlegen. Denn die Lust ist so leer, daß sie nicht einmal die Nötigung dazu in sich enthält, sie im Zusammenhange mit der zukünftigen Lust des eigenen Lebens zu betrachten. — So ist also in der That ein grundsatz- und schrankenloser Eudämonismus die wahre Konsequenz der Ansicht, daß die Lust der höchste Wertmesser sei.

Es verhält sich mit den Eudämonisten ähnlich wie mit den Anhängern des Prinzips der reinen Erfahrung. Die Positivisten bürden der Erfahrung eine Menge Leistungen auf, deren sie gänzlich unfähig ist. Die Erfahrung als solche soll es sein, wodurch die wissenschaftliche Verknüpfung und Ordnung der Erscheinungen zu Stande kommt, während doch die Erfahrung ein viel zu dürftiges Prinzip ist, um mit ihren Mitteln auch nur die allerniedrigste kausale Verknüpfung begründen zu können. In ähnlicher Weise wird das Lustprinzip von seinen Anhängern in seiner Leistungsfähigkeit weitaus überschätzt. Den Leistungen, die sie ihm zumuten, steht es in Wahrheit vollkommen rat- und mittellos gegenüber.

Ich komme nun wieder speziell auf Hartmann zurück. Der konkrete Gehalt seiner Ethik ist, wie gesagt, nichts weniger als eudämonistisch, ja sie zeichnet sich durch die eindringende und originelle Kritik aus, die sie den pseudomoralischen und unvollkommenen sittlichen Richtungen zu Teil werden läßt. Nur in dem einen Punkte steht er mit dem Eudämonismus auf gleichem Boden, daß er, gemäß seiner pessimistischen Fundamentalvoraussetzung, das sittliche Handeln einem eudämonistischen Ziele unterordnet. Ist jedoch einmal dieser Grundsatz angenommen, so ist konsequenter Weise die ganze Ethik, die er aufbaut, unmöglich gemacht. Denn wer die Lust zum Wertmesser der Welt und damit auch der Sittlichkeit macht, müßte, wie gezeigt, folgerichtig zu einem willkürlichen Eudämonismus, d. h. eigentlich zur Leugnung von Sittlichkeit und Ethik kommen. Nun aber wird eine derartige eudämonistische Versumpfung der Sittlichkeit von Hartmann — und von jedem ernster Denkenden — als eine bodenlose Oberflächlichkeit verworfen. So widerlegt sich also die Erhebung der Lust zum absoluten Maßstabe durch die unvermeidliche, aber unhaltbare Folgerung, daß dann auch die Sittlichkeit geleugnet werden müßte.

Es braucht kaum bemerkt zu werden, daß auch die negativ-absolute Wendung, die der Eudämonismus bei Hartmann nimmt, sich durch das Lustprinzip in keiner Weise begründen läßt. Mag Hartmann auch noch so sehr davon überzeugt sein, daß das Absolute an transcendenter Unseligkeit leide, und daß auch innerhalb der Welt des Leides weit mehr als der Lust sei, so darf er doch daraus nicht folgern, daß jeder Einzelne seinem Handeln die Erlösung des Absoluten und der Welt von ihrem Schmerz als letzten Zweck vorzusetzen die Pflicht habe. Ich glaube, daß Hartmann nichts Gegründetes erwidern könnte, wenn ihm jemand, der sich zu seinem Pessimismus bekennt, die Erklärung abgäbe, daß, gerade weil er die Lust als höchsten Wertmesser anerkenne, er als Individuum sich nur um seine eigene, selbstempfundene Lust kümmere, und ihm an dem Gottesschmerz und an dem Leid der andern nichts gelegen sei. Mag die Welt immerhin um so vernünftiger

und gerechtfertigter dastehen, je mehr sie vom Schmerz befreit ist: so liegt in diesem Werturteil noch nicht, daß jeder Einzelne die Pflicht habe, nach ihm sein Wollen und Handeln einzurichten. Soll diese Verpflichtung aus diesem Werturteil folgen, so müßte in demselben die Notwendigkeit enthalten sein, den Wert seines Wollens und überhaupt seines Ich nach dem Werte der Welt zu beurteilen. Diese Notwendigkeit ist aber in jenem Werturteil nicht zu entdecken, weil in ihm der Wert ausschließlich auf die Lust als solche gegründet ist. Von Hartmann's Standpunkte aus läßt sich ebenso gut sagen: mir liegt nichts an dem Werte der Welt; mir liegt nur daran, meinem eigenen Ich durch möglichst viel Lust einen möglichst hohen Wert zu geben. Die Lust enthält eben, wie ich nachgewiesen habe, nichts in sich, was die Unterordnung meiner individuellen Lust und Unlust unter den Gesichtspunkt der Gesamtlust und Gesamtunlust mit Notwendigkeit forderte.

6. Es ist auffallend, daß so häufig die Lust unbesehen als Wertmesser angenommen wird, da doch die Beobachtung der psychischen Vorgänge lehrt, daß nichts gewöhnlicher ist, als die Lust ihrerseits anderen Maßstäben zu unterwerfen. Erstlich legen wir überall da, wo wir uns in bewußter Weise sittlich entscheiden, einen Maßstab an die Lust- und Unlustempfindungen, der von ganz anderswoher geholt ist als von diesen Empfindungen selber. Und dieser andere Maßstab ist nicht etwa im Geheimen und stillschweigend so gemeint, daß er doch schließlich auf eine wenn auch von allgemeinerem und umfassenderem Standpunkte aus vorgenommene Abschätzung und Berechnung von Lust und Unlust hinausliefe; sondern es ist mit vollem Bewußtsein ein Maßstab gemeint, der von Lust und Unlust durchaus und in jeder Hinsicht absieht. Ein Beispiel möge dies erläutern.

Wenn ich mir eine Vergnügungsreise versage, um das dafür bestimmte Geld zum Bau einer Schule beizusteuern, so stehen zwei Lustquanta in Vergleichung mit einander: das aus der Reise und das aus dem Bewußtsein der Förderung eines humanen Zweckes zu erhoffende Quantum. Es wäre nun grobe Selbsttäuschung, zu glauben, daß das letztere Lustquantum größer sei; in den meisten

Fällen wird eine Vergnügungsreise ungleich mehr Lust abwerfen als das von den Geschäften des Tages sehr bald verdrängte Bewußtsein, den Schulbau gefördert zu haben. Wenn mir nun doch diese weit spärlichere Lust lieber ist und ich mich für sie entscheide, so stammt dies allein daher, daß ich die Lustquanta nach dem sittlichen Werte derjenigen Willensinhalte schätze, aus denen sie folgen. Und indem ich dies thue, will ich die Lust ausdrücklich mit einem andern Maßstab, als es die Lust ist, gemessen haben. Ich denke bei meiner Entscheidung nicht im mindesten an die Lustquanta, die durch den Schulbau dieser und den künftigen Generationen wahrscheinlich erwachsen werden. Eine derartige Lustberechnung kommt mir nicht einmal in den Sinn, sondern ich denke ausschließlich an den Wert, den die Schule für die intellektuelle und sittliche Bildung dieser Stadt besitzt. Es ist also keineswegs eine von allgemeinerem und weiterem Gesichtspunkte aus unternommene Lustberechnung, wodurch das Lustquantum, welches aus meinem Bewußtsein der Förderung eines humanen Zweckes entspringt, in meinen Augen steigt, und wodurch ich mich bestimmen lasse, mich für die spärlichere Lust zu entscheiden; sondern der Maßstab, durch den die Werterhöhung dieses Lustquantums bewirkt wird, hat mit der Lust als solcher nichts zu schaffen.

Und so wird das unbefangene, gesunde sittliche Gefühl überall urteilen. Nur wer durch konsequent eudämonistische Theorien sich in seinem natürlichen sittlichen Fühlen und Urteilen beeinflussen läßt, wird vielleicht jene künstliche, klügelnde Zurückführung des Maßstabes, den er bei seinen Willensentscheidungen an die unmittelbar zu erwartenden eigenen Lust- und Unlustquanta legt, auf eine Lustberechnung umfassenderer Art vornehmen.

Aber auch abgesehen von dem bewußten, grundsätzlichen sittlichen Verhalten werden die Lust- und Unlustempfindungen nach Maßstäben geschätzt, die nicht in ihnen selbst liegen. Unwillkürlich und reflexionslos heften sich Schätzungen an sie, die ihrer quantitativen Größe keineswegs entsprechen, sondern durch den psychischen Inhalt der Lust und Unlust bestimmt sind. Diese unwillkürlichen Schätzungen sind nicht nur utilitaristischer,

sondern auch ethischer Art; denn auch abgesehen von dem grundsätzlichen sittlichen Handeln verbinden sich mit Lust und Unlust unmittelbare und gleichsam instinktiv eingegebene ethische Wertgefühle. Jedermann knüpft an die Lustempfindungen des Gaumens und der geschlechtlichen Funktionen, des bequemen Müßigganges und geselligen Verkehrs, des Spazierengehens und Reisens, des Natur- und Kunstgenusses, der mechanischen und geistigen Arbeit u. s. w. solche gefühlsmäßige Wertschätzungen, die bei demselben Individuum bis zu gewissem Grade ein festes Gepräge haben. Wie wenig nun diese Wertschätzungen dem Lust- und Unlustquantum entsprechen, liegt auf der Hand. So ist z. B. die Lust der Tafelgenüsse oder des Einschlafens ohne Zweifel weit intensiver als ein großer Teil der Lust, den das wissenschaftliche Arbeiten oder das Bewußtsein der erfüllten Pflicht gewährt; und doch schlagen wir die beiden letzten Arten der Lust unter allen Umständen an Wert weit höher an als jene sinnlichen Genüsse.

Diese Wertgefühle verschmelzen so innig mit den Lust- und Unlustempfindungen als solchen, daß bei oberflächlicher Beobachtung die Intensität der letzteren eine jenen Wertgefühlen entsprechende Vergrößerung oder Verringerung zu erleiden scheint. Die Intensität der Sinnengenüsse scheint zu sinken, weil das sich mit ihnen verschmelzende Wertgefühl sie niedrig tarirt; dagegen scheint die Intensität der intellektuellen, ästhetischen und moralischen Befriedigung zu steigen, weil sich ihr das Gefühl eines hohen Wertes beimischt. Es geschieht auf diese Weise, daß man einer großen Menge unrichtiger theoretischer Behauptungen über die Größe der verschiedenen Genüsse als solcher begegnet. Edle, ideal angelegte Naturen z. B. werden leicht geneigt sein, wenn sie sich theoretisch äußern sollen, die Intensität der Sinnengenüsse für zu gering und die der geistigen Genüsse für überschwenglich hoch zu halten, weil sie den täuschenden Schein, mit dem die begleitenden Wertgefühle die Intensität des Empfindens umgeben, nicht sorgfältig ausscheiden.

Infolge dieser innigen Verschmelzung der Wertgefühle mit den Lust- und Unlustempfindungen geschieht es, daß auch bei den

Entscheidungen unseres natürlichen Begehrens und Verlangens sehr häufig nicht ausschließlich die zu erwartenden Lust- und Unlustquantitäten als solche gegen einander abgewogen werden, sondern daß dabei die begleitenden Wertgefühle eine entscheidende Rolle spielen. Es ist eine arge Täuschung, zu glauben, daß, wenn unser Begehren zwischen zwei oder mehreren Möglichkeiten des Genießens und der Befriedigung wählt, wir immer oder auch nur in der Regel eine bloße Lust- und Unlustberechnung anstellen. Vielmehr werden Lust und Unlust überaus oft in Verbindung mit den unwillkürlichen Wertschätzungen, von denen sie uns unzertrennlich erscheinen, in Ansatz gebracht. Es beruht auf mangelhafter psychologischer Beobachtung, zu meinen, unser Begehren werde durchweg in so einfacher Weise motivirt, daß auf die beiden Wagschalen lediglich Lust- und Unlustquanta gelegt werden. — Ich werde noch weiterhin auf diesen Punkt zurückkommen.

Es sind sonach ganz alltägliche psychische Thatsachen, auf deren Analyse ich mich hier berufe. Und die Berufung darauf hat hier den Zweck, die früher von mir angeführten Gründe, die gegen die Lust als höchsten Wertmesser sprachen, zu verstärken. Wenn von jedermann allstündlich die Lust- und Unlustempfindungen teils bewußt, teils unwillkürlich anderen Maßstäben untergeordnet werden, so befindet sich diese Thatsache in voller Übereinstimmung mit dem Ergebnis der vorangegangenen prinzipiellen Erwägungen und ist geeignet, die Sicherheit dieses Ergebnisses zu steigern. Für sich allein freilich wäre die hervorgehobene psychische Thatsache nicht im Stande, die Ansicht von der Lust als höchstem Wertmesser zu widerlegen. Denn von vornherein ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß, indem wir die Lust andern Maßstäben unterwerfen, wir uns über den Rang der Lust in der Abstufung der Werte täuschen und ihr bitteres Unrecht zufügen.

7. Hier möge es gestattet sein, einige von dem eigentlichen Thema abschweifende Bemerkungen hinzuzufügen. Gesetzt, es wäre dem Pessimismus gelungen, die Lust als berechtigten Wertmaßstab der Welt zu erweisen, so würde die nächste Aufgabe darin bestehen, Lust und Unlust in der Welt so genau als möglich gegen

einander abzuschätzen oder, wie Hartmann es zu bezeichnen liebt, die Lustbilance der Welt zu ziehen. Gerade auf diesen Punkt war Hartmann's Sinnen von früh an gerichtet; schon die „Philosophie des Unbewußten“ sucht die „Negativität der Lustbilance“ auf einer breiten empirischen Grundlage darzuthun, und noch immer sieht Hartmann dieses negative Ergebnis der Lustbilance als eines der Fundamente seiner Philosophie an.*)

Es ist nun darauf Gewicht zu legen, daß die Abschätzung der Lust- und Unlustsummen nicht in ungefährer Weise, nach Maßgabe von Totaleindrücken, sondern mit wissenschaftlicher Schärfe und wissenschaftlichen Mitteln geschehe. Nicht für jede Philosophie besteht die Nötigung zu einer derartigen streng wissenschaftlichen Abschätzung. Eine Philosophie, welche die Lust nicht als absolut entscheidenden Faktor über den Wert der Welt anerkennt, wird sich mit weniger begnügen dürfen. Sie wird genug gethan haben, wenn sie sich die gewaltige Größe der in der Welt vorhandenen Unlustmenge, das massenhafte Eindringen der Unlust in alle Güter und Schätze des Lebens, die überaus günstigen Bedingungen für das Entspringen der Unlust und Ähnliches durch anschauende und denkende Beurteilung der verschiedenen Seiten des Daseins zu nachdrücklichem Bewußtsein bringt; es wäre für eine solche Philosophie verkehrt, sich darauf einzulassen, die verschiedenen Lust- und Unlustempfindungen genau in Rechnung zu stellen. Dagegen wird von Hartmann's Philosophie gefordert werden müssen, daß der Überschuß der Unlust mit wissenschaftlicher Genauigkeit bewiesen werde, und zu diesem Zwecke wieder wird es nötig sein, daß innerhalb gewisser prinzipiell entscheidender Bereiche und Komplexe von Lust- und Unlustempfindungen (wie Arbeit, Liebe, Schlaf u. s. w.) die Quantitäten derselben, ich will nicht sagen, mit mathematischer Genauigkeit, aber doch so, daß über die wechselseitigen Größenverhältnisse der hauptsächlich in

*) Hartmann überschätzt sogar diesen empirischen Unterbau seines Pessimismus, indem er zuweilen schon die Konstatirung der Thatsache, daß die Lustbilance der Welt negativ sei, für hinreichend hält, um den Pessimismus zu konstituiren (Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus, S. 65 ff.).

Frage kommenden Lust- und Unlustempfindungen kein Zweifel bestehen kann, einander gegenübergestellt werden. Sobald die Frage, ob das Lust- oder Unlustquantum in der Welt überwiege, für die gesamte Weltanschauung grundlegend ist, dann ist die Forderung unerläßlich, die Lust- und Unlustempfindungen in eine Intensitäts-Skala derart einzureihen, daß in der Regel wenigstens eine jede Lust- und Unlustempfindung im Verhältnisse zu den übrigen eine bestimmte, unzweideutige Stelle in der Skala erhält.

Wollte ich die weitläufige und vielumstrittene Frage, ob sich diese Forderung erfüllen lasse, hier in Erwägung ziehen, so würde die Antwort aus verschiedenen Gründen verneinend ausfallen. Doch liegt dies hier außerhalb meiner Absicht. Mir kommt es nur darauf an, einen einzigen dazugehörigen Punkt herauszuheben. Hartmann nämlich beruft sich, um die wissenschaftliche Abschätzung der Lust- und Unlustquanta als möglich darzuthun, auf die Thatsache, daß „das ganze natürliche Seelenleben mit allen natürlich determinirten Willensentscheidungen lediglich durch die Vergleichung verschiedenartiger eventueller Empfindungen zu Stande kommt, und ohne die Vergleichbarkeit solcher nach ihrem Größenwert jede Willensentschließung unmöglich würde". Er deutet die Wahl, die wir bei den natürlichen Willensentscheidungrn zwischen mehreren möglichen Lust- und Unlustgefühlen treffen, ohne weiteres in dem Sinne, daß ausschließlich die quantitative Seite dieser Gefühle, d. h. Intensität und Dauer, in Vergleich gezogen werde. Wenn das Ehrgefühl oder die religiöse Begeisterung die größten Qualen auf sich nimmt, so soll dies nach Hartmann bedeuten, daß „in diesen Fällen das betreffende höhere Gefühl der Summe der niederen an Intensität oder Dauer oder an beiden überlegen ist". Jede natürliche Willensentscheidung ist für ihn ein Beweis von der Kommensurabilität der in Frage stehenden Lust- und Unlustempfindungen; kommensurabel aber sind sie nur nach ihren gleichartigen Faktoren, d. h. nach Intensität und Dauer; „sonach kann es nichts andres als das Produkt von Intensität und Dauer sein, womit die Gefühle faktisch als Motive gegeneinander in Bilance

treten".*) Hartmann glaubt durch diese Berufung auf die Thatsache der natürlichen Entscheidungen des Willens (oder besser Begehrens) alle Einwände gegen die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Lustbilance mit einem Schlage beseitigt zu haben.

Es erhellt aus dem oben (unter Nummer 6) Gesagten, daß sich Hartmann hiermit auf eine unrichtig ausgelegte Thatsache beruft. Sicherlich entscheiden wir uns in vielen Fällen lediglich nach dem Lustquantum. Wenn z. B. jemand, dem Fische zuwider sind, Wild dagegen trefflich schmeckt, zwischen beiden Gerichten zu wählen hat, so wird er sich zweifellos rein nach dem Lustquantum entscheiden. In anderen Fällen dagegen werden die Lustempfindungen in Verbindung mit den sie begleitenden Wertgefühlen in Abwägung genommen. Jemand legt z. B. einen amüsanten Roman fort und nimmt aus Bildungsdrang ein lehrreiches Buch zur Hand; oder jemand bleibt, statt ins Theater zu gehen, aus einem gewissen Gefühl der Zärtlichkeit bei seiner einsamen Mutter; oder jemand entsagt dem lustigen Verkehr mit seinesgleichen und besucht langweilige, aber vornehme Gesellschaften. Dies sind Fälle, wo das gewählte Lustquantum weit unter dem verschmähten stehen kann. Wenn dennoch die kleinere Lust gewählt wird, so kommt dies daher, weil sich ihr, infolge ihres als edler und trefflicher gefühlten Inhalts, eine höhere Wertschätzung beigemischt hat. Und zwar handelt es sich hierbei, wie ich voraussetze, nicht um bewußte sittliche Entscheidungen, sondern ich nehme an, daß in diesen Fällen die an sich kleinere Lust einfach darum gewählt wird, weil sie dem Wählenden „lieber ist", weil sie ihn „mehr befriedigt". Dies „Liebersein", dies „Mehr-Befriedigen" ist kein Beweis für die größere Quantität der Lust, sondern es liegt darin nur soviel ausgedrückt, daß ich dabei eine von mir als edler und wertvoller geschätzte Seite meines Wesens beteiligt fühle als im entgegengesetzten Falle. Es werden also keineswegs, wie Hartmann glaubt, die Gefühle ausschließlich nach dem Produkt aus Intensität und

*) Hartmann, Philosophische Fragen der Gegenwart, S. 93 ff.

Dauer gegeneinander abgeschätzt, sondern es besteht — ganz abgesehen vom bewußten sittlichen Wollen — in sehr vielen Fällen der Maßstab außerdem noch aus dem Faktor des begleitenden Wertgefühls.

Die Thatsache, die Hartmann als beweisend anführt, müßte daher die eingeschränkte Fassung erhalten: in zahlreichen Fällen schätzen wir in der Praxis des Lebens die Lustempfindungen ausschließlich nach ihrer Quantität ab, um hiernach unser Begehren einzurichten. Ist nun diese Thatsache hinreichend, um daraus die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Bilance der Lust und Unlust zu beweisen? Ich glaube, dies verneinen zu müssen. Zunächst ist klar, daß die Abschätzung der Lustgefühle gegeneinander, wie sie die Praxis des Lebens übt, sehr oft naturgemäß von grober Art ist. Es findet dies in allen Fällen statt, wo zwischen einer erheblichen und spärlichen Lust oder zwischen einer ausgemachten Lust und einer ebenso augenfälligen Unlust zu wählen ist. Hier genügt es der Praxis des Lebens, wenn auf diese klaffenden Unterschiede geachtet wird. Dagegen kommt es der Wissenschaft auf feinere, bestimmtere Abwägung an; es kann daher aus allen diesen Fällen die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Bilance nicht bewiesen werden. Daher bleiben für die Begründung der Möglichkeit einer wissenschaftlichen Lustbilance nur solche Fälle der praktischen Abschätzung der Lustquanta übrig, wo es sich nicht um so augenfällig weit auseinanderliegende Quanta handelt. Allein in diesen Fällen wieder stellt sich das Mißliche ein, daß die praktische Abschätzung dem Verdacht der Ungenauigkeit und Täuschung in hohem Grade ausgesetzt ist. Wie oft geschieht es nicht, daß wir, nachdem die erwartete Lust oder Unlust, und zwar ohne unvorhergesehene Störungen, wirklich eingetreten ist, uns gestehen, sie sei von uns bedeutend über- oder unterschätzt worden! Und lassen wir uns ferner bei der Wahl zwischen mehreren Lust- oder Unlustquanta nicht sehr oft halb vom Zufall leiten? Besonders dann geschieht dies, wenn wir nicht recht wissen, welches von den zu erwartenden Lust- oder Unlustquanta größer sei. Wenn z. B. der Wirt den Gast fragt, ob er Rot-

oder Weißwein wünsche, und dieser nach einigem Besinnen den ersteren nennt, so kann diese Wahl die Folge eines halb zufälligen Zugreifens sein.

Nach alledem kann die Thatsache, daß wir bei einem Teil unserer Begehrungen die Lustquanta gegeneinander abschätzen, nicht als Beweis für die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Lustbilance gelten. Es bleibt vielmehr durch jene Thatsache gänzlich dahingestellt, in welchem Umfange und Grade eine wissenschaftlich genaue Vergleichung der Lust- und Unlustquanta ausführbar sei. Wenn die Abwägung der Lustquanta, wie sie in der Praxis des Lebens vorkommt, in so vielen Fällen teils von grober Allgemeinheit, teils ungenau und trügerisch, teils zufällig ist, so liegt in den übrigbleibenden Fällen keine hinreichende Bürgschaft dafür, daß eine so umfassende und eingehende Abwägung von durchgängiger Bestimmtheit und Genauigkeit, wie es die Wissenschaft fordert, möglich sei.

Indessen selbst wenn die wissenschaftliche Lustbilance überhaupt unmöglich sein sollte, so würde daraus nicht folgen, daß Hartmann's Versuch, eine solche aufzustellen, ein in jeder Hinsicht unwissenschaftliches Unternehmen sei. Solche Betrachtungen, wie diejenigen, die er über die Lust und Unlust in den verschiedenen Lebensgütern angestellt hat, gehören in die Philosophie, um uns ein umfassendes Bild von der Verbreitung und Bedeutung von Lust und Schmerz zu geben; und Hartmann gebührt das Verdienst, sie zuerst in geordneter und auf Vollständigkeit ausgehender Weise unternommen zu haben. So lange man derartigen Betrachtungen keinen andern Zweck gibt, sind sie, wenn sie nur sonst gehörig ausgeführt sind, ganz wohl fähig, ihre Aufgabe in wissenschaftlich hinreichender Weise zu erfüllen. Sobald sie dagegen ihr Ziel in die Aufstellung einer wissenschaftlichen Lustbilance setzen, so beanspruchen sie, mehr zu leisten, als sie wirklich leisten können.

8. Der Leser darf von diesem Aufsatze nicht mehr verlangen, als in dem ihm von vornherein gesetzten Zwecke liegt. Es sollte ausschließlich bewiesen werden, daß die Lust unmöglich als Wertmesser der Welt angesehen werden dürfe. Es blieb sonach un-

bewiesen, wie die Frage nach dem Wertmaßstabe der Welt positiv zu entscheiden sei (wenn dieselbe auch einige Male gestreift wurde). Ebenso blieb die Frage völlig beiseite liegen, welche Stellung die Lust im sittlichen Handeln und in der Welt überhaupt einnehme, und speziell ob sie zu dem höchsten Gute und absoluten Werte in irgend einer notwendigen Beziehung stehe. Wollte ich diese Gegenstände untersuchen, so würde sich zeigen, daß der Lust in der Welt der Werte und Ideale keine geringe Stelle zukomme, und daß insbesondere das höchste Gut nicht ohne die Lust als seine formelle Harmonie gedacht werden könne. Der absolut wertvolle Inhalt läßt sich eben um dieser seiner Natur willen nicht anders denken als ein in der Form der Glückseligkeit für das Subject vorhandener Inhalt. Damit wäre vielleicht zugleich in Kant's Auffassung vom höchsten Gut ein größerer Wahrheitsgehalt aufgezeigt, als ihr gemeiniglich zugestanden wird.

Wie sollte sich denn auch die Erscheinung verstehen lassen, daß soviel bedeutende und edle Denker die Lust als höchsten Zweck und Wert verherrlicht haben, wenn ihr nicht eine hohe positive Bedeutung in der idealen Weltökonomie zukäme? Auch die Sprache des Gefühls weist nach dieser Richtung. So edel und erhaben wir auch von der Bestimmung des Menschen denken, so bleibt doch die Thatsache davon unberührt, daß unser Gemütsbedürfnis sich den vollendet harmonischen Idealmenschen zugleich als glückselig vorstellen muß. Wie wir die Lust als höchste Bejahung des Daseins, als Leben im intensivsten Sinne spüren, so kann sich unser Gefühl auch nicht von der Forderung losmachen, daß das höchste und absolute Sein seiner selbst in absolut seliger Weise inne sei. Der Schmerz thut sich unserm Gefühl als scharfe Schranke, als harte Notwendigkeit kund; in der Lust blüht uns ein Reich heiterer Freiheit auf. Stellt sich uns das Glück in seinem vollen Glanze vor die Seele, so ahnen wir in ihm eine Sphäre regster Entfaltung aller Kräfte, eine Quelle unendlicher Lebensfülle. Im Schmerz legt es sich wie eine fremde Macht, wie eine dumpfe Finsternis lastend auf unser Herz; die Freude dagegen ist siegreiches Aufathmen, göttergleiches Aufwärtseilen. Dies ist freilich

nur Sprache des Gefühls; doch glaube ich, daß auch das philosophische Nachdenken, so wenig es die nackte Lust als Maßstab des Wertes der Welt anerkennen kann, ihr doch eine Bedeutung im Weltorganismus zusprechen müsse, durch die jene Forderungen des Gefühls in ihrem Kerne gerechtfertigt werden.

Basel.

Recensionen.

Neuere italienische Literatur.

F. Masci: Coscienza, Volontá, Libertá. Studii di Psicologia morale. Lanciano. R. Caraba, editore. 1884.

Man kann nicht läugnen, daß dieses drei untrennbare und eng mit einander verbundene Begriffe sind. Hierauf gründet sich auch das Berechtigte der ganzen hier vorliegenden eingehenden historisch-kritischen Untersuchung über dieselben. Dem entsprechend zerfällt das Buch in drei sich auf jeden dieser Begriffe beziehende Capitel. Es verzweigen sich aber naturgemäß alle hierin enthaltenen Fragen weiter in die Gebiete der Psychologie, der Ethik und der systematischen Philosophie überhaupt. Auch die gewählte Reihenfolge erscheint als die richtige, da das Bewußtsein an sich die Voraussetzung des Willens, dieser aber diejenige der ganzen Sphäre der Freiheit und ihrer Erscheinungen ist. Es war wohl nicht gerade leicht, einen glatten und sauberen Weg durch die ganzen über diese Fragen aufgeworfenen Schwierigkeiten und Widersprüche der Philosophie in der Geschichte zu finden. Die Selbstbeschränkung des Verfassers ist darum lobend anzuerkennen, weil ohne eine solche kaum eine Grenze einzuhalten gewesen sein würde. Die Geschichte der alten Philosophie ist über alle diese Fragen im Allgemeinen ungleich weniger reichhaltig und ausgiebig als die der neueren Zeit. Die Alten setzten das Bewußtsein, den Willen und die Freiheit vielmehr einfach voraus, während unsere Zeit sich weit mehr mit dem genaueren Nachweis und der Begründung aller dieser Dinge beschäftigt hat. Die ganze Untersuchung läuft zuletzt allerdings aus in die Frage nach Freiheit